

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UNB

INSTITUTO DE LETRAS - IL

DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS ESTRANGEIRAS E TRADUÇÃO - LET

NARA DE SOUSA SILVA

EDUCAÇÃO E ESCRITA FEMININA COMO FORMAS DE RESISTÊNCIA FRENTE A SISTEMAS EXCLUDENTES NA “AMÉFRICA LADINA”: UMA COMPARAÇÃO ENTRE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ E LÉLIA GONZALEZ

BRASÍLIA - DF

2026

NARA DE SOUSA SILVA

EDUCAÇÃO E ESCRITA FEMININA COMO FORMAS DE RESISTÊNCIA FRENTE A SISTEMAS EXCLUDENTES NA “AMÉFRICA LADINA”: UMA COMPARAÇÃO ENTRE SOR JUANA INÉS DE LA CRUZ E LÉLIA GONZALEZ

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao departamento de Línguas Estrangeiras e Tradução do Instituto de Letras da Universidade de Brasília como requisito para a obtenção do grau de licenciatura em Letras – Língua Espanhola e Literatura Espanhola e Hispano-Americana.

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Anna Herron More

BRASÍLIA - DF

2026

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Elsuíta, que me ensinou o amor pelos livros e foi minha maior incentivadora durante todo o meu processo educacional. À minha irmã Maíra, por ter me inscrito naquele curso de espanhol em 2013, o início de tudo. Aos meus sobrinhos, Isadora, Anthony e Heloísa por servirem de apoio e inspiração.

À minha querida amiga Giovanna, que me acolheu durante o caminho. À minha amiga e companheira em todas as fases da graduação, Mariane. Aos meus queridos colegas e amigos de curso, Ana Clara, Weslen, David e Lucas que estiveram comigo nessa jornada, compartilhando tantos aprendizados. Aos meus amados amigos que a rotina da universidade me trouxe e que a tornaram mais leve. Aos meus companheiros de estágio na Escola do Legislativo da Câmara Legislativa do Distrito Federal, por me ensinarem ainda mais sobre educação, e em especial à minha amiga Grazielle, que me inspirou na escolha do tema deste TCC. E a todos os colegas de turma, que fizeram parte dessa jornada, contribuindo para o meu crescimento acadêmico, mesmo que indiretamente.

À Universidade de Brasília, por ter sido meu segundo lar todos esses anos. A todos os docentes e servidores que, com muita dedicação mantêm o ensino de qualidade mesmo nas adversidades. À minha orientadora, professora Anna More, por ter acolhido e apoiado minha ideia.

À minha gatinha Bia, minha companheira das noites em claro de estudo. E a mim, por ter escolhido e me dedicado ao caminho que escolhi, sempre acreditando no poder da educação na vida das pessoas.

“Hombres necios que acusáis
a la mujer sin razón
sin ver que sois la ocasión
de lo mismo que culpáis [...]”

Sor Juana Inés de la Cruz

“Exatamente porque temos sido falados,
infantilizados [...],que neste trabalho
assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo
vai falar, e numa boa.”

Lélia Gonzalez

RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso investiga a educação e a escrita feminina como ferramentas fundamentais de resistência contra sistemas de exclusão. Por meio de uma pesquisa bibliográfica e qualitativa, de caráter comparativo, estabelece-se uma comparação entre as trajetórias de Sor Juana Inés de la Cruz (México, séc. XVII) e Lélia Gonzalez (Brasil, séc. XX). O objetivo central consiste em analisar como ambas utilizaram a produção intelectual para negociar espaços de fala soberana em contextos marcados pelo racismo e pelo patriarcalismo. A análise examina a obra *La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, onde Sor Juana desafiou as normas coloniais através da erudição teológica e retórica, e a coletânea *Por um feminismo afro-latino-americano*, na qual Lélia Gonzalez rompeu com a marginalização institucional e o racismo epistêmico. Os resultados apontam que ao transformar a escrita e a educação em campos de insurgência, ambas não apenas enfrentaram estruturas excludentes, como também promoveram a construção de espaços coletivos de produção do conhecimento. Conclui-se que a educação e a escrita possibilitam a abertura de espaços políticos em instituições excludentes, permitindo que sujeitos historicamente marginalizados participem da produção de suas próprias narrativas e ampliem o caminho para que outros sujeitos também ocupem esses espaços.

Palavras-chave: Educação; Escrita Feminina; Resistência; Sor Juana Inés de la Cruz; Lélia Gonzalez.

RESUMEN

Este Trabajo de Fin de Grado investiga la educación y la escritura femenina como herramientas fundamentales de resistencia ante los sistemas de exclusión. A través de una investigación bibliográfica y cualitativa, de corte comparativo, se establece un cruce entre las trayectorias de Sor Juana Inés de la Cruz (México, siglo XVII) y Lélia Gonzalez (Brasil, siglo XX). El objetivo central reside en analizar cómo ambas emplearon la producción intelectual para agenciar espacios de habla soberana en contextos signados por el racismo y el patriarcado. El análisis examina la obra *La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, en la que Sor Juana desafió los mandatos coloniales mediante la erudición teológica y retórica, así como la antología *Por un feminismo afro-latino-americano*, en la cual Lélia Gonzalez rompió con la marginalización institucional y el racismo epistémico. Los hallazgos sugieren que, al convertir la escritura y la educación en territorios de insurgencia, ambas autoras impulsaron la creación de redes de apoyo y la democratización del saber, transformando la exclusión en una plataforma de acción colectiva. Se concluye que estas prácticas actúan como catalizadores de apertura política en instituciones excluyentes, facultando a sujetos históricamente marginados para agenciar sus propias narrativas y allanar el camino hacia la ocupación de estos espacios por otras voces silenciadas.

Palabras clave: Educación; Escritura Femenina; Resistencia; Sor Juana Inés de la Cruz; Lélia Gonzalez.

SUMÁRIO

Introdução.....8

1. Sor Juana Inés de la Cruz: A Fênix Mexicana.....10

1.1 Contexto Histórico-Social: A Condição Feminina na Nova Espanha.....11

1.2 Trajetória intelectual e a Escolha pela Clausura Monástica.....13

1.3 La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz: autodefesa e resistência..... 15

2. Lélia Gonzalez: A Intelectual Insurgente..... 20

2.1 Contexto Histórico-Social: O Brasil do Século XX e a Herança Colonial.....22

2.2 Trajetória Intelectual: O Processo de "Torna-se negra".....23

2.3 Por um feminismo afro-latino-americano: A Tomada de Voz..... 27

2.3.1 "Racismo e sexismo na cultura brasileira" (1984).....28

2.3.2 "A categoria político-cultural de amefricanidade" (1988).....31

3. Educação e Escrita como Resistência: Comparações entre Sor Juana Inés de la Cruz e Lélia Gonzalez..... 33

Considerações Finais.....37

Referências bibliográficas..... 39

Introdução

O ato de escrever, para sujeitos historicamente situados em zonas de silenciamento, transcende a mera produção estética para se converter em um gesto de ocupação de espaços simbólicos. Esta pesquisa parte da premissa de que a palavra e o acesso ao conhecimento não são apenas acúmulos intelectuais, mas ferramentas fundamentais de negociação e insurgência. O presente propõe uma comparação entre as trajetórias de duas importantes intelectuais: a mexicana Sor Juana Inés de la Cruz (século XVII) e a brasileira Lélia Gonzalez (século XX), investigando como ambas articularam a educação e a escrita como formas de resistência frente a sistemas excludentes. Interessante apontar que a escolha desse recorte temático está profundamente relacionada com a minha perspectiva como professora de espanhol brasileira em formação. Ao longo da graduação em Letras, o contato com a Fênix Mexicana, Sor Juana, me apresentou a uma figura emblemática que desafiou o monopólio masculino do saber na Nova Espanha (Paz, 1998). No entanto, enquanto intelectual negra em construção, senti o desejo de estabelecer um diálogo que conectasse essa tradição hispânica ao meu próprio território e identidade. Portanto, é nesse momento que a figura de Lélia Gonzalez se integra ao trabalho, não apenas como uma pensadora brasileira de imenso saber, mas como a voz necessária para permitir que eu, enquanto estudante negra inserida no ensino superior, possa me sentir contemplada por esta pesquisa.

É importante salientar que a exclusão discutida neste trabalho não deve ser entendida como um silenciamento absoluto ou impenetrável. Embora Sor Juana vivesse sob o dogma patriarcal e Lélia sob o racismo estrutural, ambas souberam navegar pelas fissuras e espaços permitidos de suas épocas para consolidar seus projetos intelectuais. A pergunta que guia esta investigação busca desvendar de que maneira a produção textual e o domínio do saber permitiram que essas mulheres rescindissem com o regime de preconceito cognitivo para se tornarem sujeitos soberanos de suas próprias narrativas (Fonseca, 2021). Para responder a este questionamento, o trabalho organiza-se em três capítulos principais, que serão detalhados a seguir.

No primeiro capítulo, intitulado "Sor Juana Inés de la Cruz: A Fênix Mexicana", a análise volta-se para o Vice-Reino da Nova Espanha no século XVII. E tem por objetivo abordar como a sociedade colonial era estruturada por uma rigorosa hierarquia onde a mulher era juridicamente uma eterna menor, amparada pelo conceito de uma suposta fragilidade racional. (Sotomayor Martinez, 2016). Contudo, o capítulo explora como o convento e a corte vice-reinal funcionavam como portas entreabertas para a comunicação intelectual feminina. Analisa-se como Sor Juana utilizou a clausura monástica como uma estratégia prática para garantir o espaço necessário aos seus estudos, culminando na defesa magistral do direito ao saber presente em sua obra fundamental: *La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*.

O segundo capítulo, “Lélia Gonzalez: A Intelectual Insurgente", realiza um corte temporal para o Brasil do século XX, território de atuação de Lélia. É imperativo destacar que a realidade de Lélia foi forjada sob o aparato repressivo da Ditadura Civil-Militar (1964-1985) e as tensões da redemocratização, período em que o mito da democracia racial operava para silenciar o debate sobre desigualdades. Assim, se inicia uma investigação sobre o processo de "tornar-se negra" de Lélia, evidenciando que, apesar de possuir acesso formal às universidades, ela precisou combater o racismo epistêmico e a lavagem cerebral eurocêntrica que tentava contrariar sua agência intelectual. Este capítulo detalha como ela utilizou a escrita para romper com a condição de *infans* (Gonzalez, 2020), aquele que é falado por outros, consolidando categorias como o pretuguês e a amefricanidade.

Finalmente, o terceiro capítulo estabelece a comparação entre as duas pensadoras. Nele, discute-se como o acesso ao conhecimento permitiu que ambas enfrentassem, em tempos distintos, diferentes mecanismos de restrição ao saber e à participação intelectual, mobilizando a ironia como estratégia de resistência e compreendendo a produção do conhecimento como uma prática coletiva, capaz de fortalecer redes de apoio e ampliar a circulação de vozes historicamente marginalizadas. A análise demonstra que a busca pelo saber constitui um ato de resistência capaz de tensionar as estruturas da colonialidade, revelando como Sor Juana e Lélia Gonzalez transformaram suas trajetórias intelectuais em referências de resistência, cujas contribuições permanecem como inspiração para outras mulheres que reivindicam seu espaço na produção do conhecimento.

1. Sor Juana Inés de la Cruz: A Fênix Mexicana

Sor Juana é uma figura de destaque no panorama literário do México colonial. Freira e escritora do século XVII, período marcado por normas religiosas e patriarcais, destacou-se por enfrentar a estrutura da sociedade mexicana em formação (Araújo, 2014). Desde jovem, demonstrou grande curiosidade intelectual e, após aprender a ler e escrever, passou a buscar avidamente o acesso aos conhecimentos sistematizados de sua época. Ingressou no convento ainda na juventude, espaço em que seu vasto intelecto e sua sede de saber rapidamente se tornaram evidentes (Wobeser, 2021). Por sua singularidade e gênio único, recebeu a alcunha de Fênix Mexicana, simbolizando uma obra que renasce das cinzas do silenciamento para ser reconhecida pela posteridade (Wobeser, 2021). Portanto, sua busca pela educação, aliada à produção literária, desafiou os papéis de gênero vigentes tornando-a precursora da luta pelo direito à educação feminina durante os séculos seguintes. E todo esse reconhecimento se deve, majoritariamente, à sua mais célebre obra: o notável ensaio *La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*. Sobre as condições em que Sor Juana desenvolveu sua produção intelectual, Octavio Paz (1998) comenta:

> Minoritária, douta, acadêmica, profundamente religiosa não num sentido criador, mas diagnóstico e, finalmente, hermética e aristocrática, a literatura novo-hispânica foi escrita por homens e por eles lida. [...] Por isso é realmente extraordinário que o escritor mais importante da Nova Espanha tenha sido uma mulher: sóror Juana Inés de la Cruz. [...] Nem a universidade nem outras instituições de ensino estavam abertas às mulheres. A única possibilidade que tinham de penetrar no mundo fechado da cultura masculina era esgueirar-se pela porta entreaberta da corte e da Igreja. Embora pareça surpreendente, os lugares em que os dois sexos podiam unir-se com propósitos de comunicação intelectual e estética eram o locutório do convento e os estrados do palácio. Sóror Juana combinou ambos os modos, o religioso e o palaciano (PAZ, 1998, p. 74).

A *Respuesta a Sor Filotea* constitui uma defesa do direito de Sor Juana ao saber e de se dedicar às atividades acadêmicas, especialmente enquanto mulher inserida no ambiente conventual (Paz, 1998). Com uma escrita de forte influência barroca e uso refinado da retórica, o texto evidencia não apenas sua erudição, mas também sua capacidade de rebater criticamente as acusações que lhe eram dirigidas pelo bispo Manuel Fernández de Santa Cruz

(Rodríguez, 2015). Este que desaprovava sua atuação intelectual e questionava a legitimidade de uma mulher aprofundar-se em áreas como teologia, filosofia e literatura. Tal posicionamento, ancorado nos dogmas religiosos vigentes durante o período colonial, buscava conter seu interesse pelos estudos e reafirmar a concepção dominante de inferioridade feminina nos círculos religiosos e de produção intelectual.

Este capítulo está dividido em três subtítulos, que têm como objetivo analisar de que maneira Sor Juana utilizou a escrita para defender a educação feminina diante de setores conservadores que buscavam perpetuar o pensamento religioso tradicional e a exclusão de mulheres do âmbito intelectual. Inicialmente, será apresentado o contexto histórico e social em que a autora estava inserida; em seguida, será abordada sua trajetória intelectual e as motivações que impulsionaram sua produção escrita; por fim, será analisada sua obra mais emblemática, *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, na qual defende o direito ao acesso ao conhecimento, tanto para si quanto para outras mulheres, abrindo caminhos de forma explícita para a atuação feminina na Nova Espanha e, de forma mais ampla, no mundo ibérico.

1.1 Contexto Histórico-Social: A Condição Feminina na Nova Espanha

A análise da trajetória de Sor Juana Inés de la Cruz exige uma imersão nas estruturas sociais e religiosas que constituíam o Vice-Reino da Nova Espanha no século XVII. A sociedade colonial não era formada apenas como uma extensão administrativa da Metrópole, mas um espaço de hierarquização jurídica e social, onde o gênero operava como um dos eixos centrais de diferenciação entre os indivíduos. Embora a existência da mulher fosse validada prioritariamente como apêndice da família e Igreja, haviam algumas exceções significativas, como atuação de mulheres na alta esfera política na corte e o estatuto das viúvas, às quais era permitido gerir propriedades e herdar negócios de seus maridos (Sotomayor Martinez, 2016). No entanto, a identidade feminina novohispana era moldada por normas que impunham, em sua maioria, uma finalidade estritamente doméstica e reprodutiva, limitando o corpo e o intelecto da mulher ao serviço da linhagem e da moral cristã (Fernandes, 2021).

O sistema colonial herdou uma tradição que postulava a inferioridade do feminino, fundamentada em interpretações rígidas de autoridades religiosas. Argumentava-se que a mulher possuía uma fragilidade racional intrínseca, o que justificava sua eterna menoridade jurídica e social (Wobeser, 2021). Como consequência, a mulher era reduzida a um elemento

considerado inferior, destituída de poderes, fora de uma esfera estreitíssima que lhe era designada (Paz, 1998). No campo da educação e do saber, a interdição era absoluta e punitiva. A moral hegemônica da época, via na curiosidade intelectual feminina um sinal de soberba e um perigo direto para a castidade e a obediência. O acesso ao conhecimento não era um direito, mas uma concessão. O ato de interpretar textos sagrados ou exercer qualquer forma de magistério era uma função limitada quando não proibida ao sexo feminino, pois acreditava-se que o exercício do intelecto desviava a mulher de suas obrigações espirituais e domésticas. Contudo, mesmo limitando a mulher, o poder patriarcal não era absoluto, havendo brechas e espaços de atuação para as mulheres da época (Sotomayor Martinez, 2016). Houve, portanto, uma intensa disputa interna dentro das estruturas coloniais: os conventos, em vez de simples locais de reclusão, tornaram-se centros de produção cultural onde mulheres podiam desenvolver seu gênio e exercer influência simbólica (Paz, 1998). E será nesse âmbito onde Sor Juana progrediu e tornou-se uma figura conhecida e estudada até os dias de hoje, como se verá mais adiante.

Partindo por esse ponto, nesse horizonte de interdições, o destino da mulher era binário: o matrimônio ou o convento. E embora as jovens vislumbrassem no casório uma aparência de liberdade e uma fuga à autoridade paterna, elas apenas transitavam para a dependência e guarda absoluta do marido. Se solteira a mulher estava sob o pai, casada ficava sob a tutela do cônjuge, mantendo-se em uma condição de menoridade intelectual e jurídica permanente (Fernandes, 2021). Para uma mente como a de Juana Inés, que desde a infância manifestava uma "poderosa inclinação" pelo conhecimento (Cruz, [1691], p. 10), essa estrutura social funcionava como um teto de vidro intransponível. Sem o direito de frequentar a universidade, território exclusivo dos homens, ou de ocupar espaços de decisão, restava apenas a via religiosa como um espaço paradoxal. Embora o convento fosse um local de reclusão física, ele representou o único espaço onde Sor Juana pôde, de fato, desenvolver seu intelecto. A decisão de ingressar na vida religiosa foi uma estratégia prática que lhe permitiu continuar alimentando seu profundo interesse pelo conhecimento, garantindo o tempo e o silêncio necessários para seus estudos (Wobeser, 2021). Esse compromisso inabalável com o saber definiu sua trajetória e fundamentou sua escolha definitiva pela clausura, cujos detalhes sobre sua formação e o caminho percorrido até o convento serão explorados a seguir.

1.2 Trajetória intelectual e a Escolha pela Clausura Monástica

Filósofa, poetisa, dramaturga e freira, Sor Juana Inés de la Cruz despontou como uma das figuras femininas mais importantes da literatura mexicana do Século de Ouro. Nascida no ano de 1600 em Nepantla, um pequeno vilarejo de San Miguel, situado aos pés dos vulcões Popocatépetl e Iztaccíhuatl, Juana Inés Ramírez de Asbaje viveu ali durante parte de sua infância junto a seus irmãos (Fernandes, 2021). Filha de Isabel Ramírez de Santillana e de Pedro de Asbaje y Vargas Machuca, Sor Juana nasceu como filha ilegítima,[1] condição que não era incomum entre famílias *criollas*[2] na Nova Espanha, mas que implicava determinadas limitações sociais e simbólicas. Sua família possuía certa estabilidade econômica, especialmente vinculada ao meio rural, o que possibilitou o acesso a condições materiais que viabilizaram seu contato inicial com a leitura e com o estudo (Wobeser, 2021). Dentro do âmbito familiar, a autora nunca chegou a conhecer plenamente a figura paterna (Paz, 1998). No entanto, recebeu suporte de seu avô materno, que desempenhou um papel fundamental em seu desenvolvimento intelectual (Fernandes, 2021).

Em sua *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, a autora narra que, aos três anos de idade, em um ato de travessura, convenceu a professora de uma de suas irmãs mais velhas a ensiná-la a ler e escrever, alegando tratar-se de uma ordem de sua mãe. Dessa forma, Sor Juana iniciou seus estudos que, aliados a um enorme interesse, logo deram resultados:

> Proseguí yo en ir y ella prosiguió en enseñarme, (...) y supe leer en tan breve tiempo, que ya sabía cuando lo supo mi madre, a quien la maestra lo ocultó por darle el gusto por entero y recibir el galardón por junto; y yo lo callé, creyendo que me azotarían por haberlo hecho sin orden (Cruz, [1691], p. 11).[3]

---

[1] Sóror Juana era considerada uma "filha natural" (ilegítima), pois seus pais, o fidalgo Pedro Manuel de Asbaje e a crioula Isabel Ramírez, nunca contraíram matrimônio oficial. Registrada em sua certidão de batismo de 1648 como filha da Igreja, termo jurídico e religioso padrão para nascimentos fora do casamento na sociedade colonial mexicana (Fernandes, 2021).

[2] O termo criollas, no contexto do Vice-Reino da Nova Espanha, designava as pessoas de ascendência espanhola nascidas em território americano. Embora integrassem a elite colonial e fossem herdeiras dos conquistadores, as criollas possuíam um estatuto social e político inferior aos peninsulares (espanhóis nascidos na Europa), que monopolizavam os cargos de maior prestígio (Paz, 1998).

[3] "Continuei indo às aulas e ela continuou me ensinando, (...) e soube ler em tão pouco tempo que eu já havia aprendido quando minha mãe descobriu. A professora escondeu o fato dela pois queria lhe fazer uma surpresa completa e assim receber o mérito de uma só vez; e eu guardei segredo, achando que me dariam uma bronca por ter feito isso sem autorização " (Cruz, [1691], p. 11, tradução nossa).

Com apenas seis anos, já sabia ler e escrever. Nessa mesma idade, inteirou-se da existência de instituições de ensino superior e, maravilhada com isso, expressou seu desejo de frequentar o ambiente universitário, chegando a considerar vestir-se como homem para tornar isso possível. Ao tomar conhecimento dessa intenção, sua mãe a desencorajou (Cruz, [1691]). Contudo, a jovem Juana Asbaje não perdeu o interesse pelos livros e, tendo livre acesso à biblioteca de seu avô, passou a dedicar-se intensamente à leitura. Com esse apoio, a iniciação intelectual de Sor Juana consumou seu início (Fernandes, 2021).

Após o falecimento de seu avô, ainda na infância, Juana deixou o ambiente rural em que vivia e passou a residir sob a tutela de seus tios, inserindo-se em um novo contexto social na Cidade do México. De acordo com Gisela von Wobeser (2021), foi nesse novo contexto que Juana Inés passou a receber uma formação mais voltada aos padrões sociais femininos da época, sendo progressivamente preparada para a vida na corte. Por volta dos dezesseis anos, foi levada ao ambiente vice-reinal, onde atuou como dama de companhia da vice-rainha Leonor de Carreto, inserindo-se no círculo da elite novohispana. A permanência nesse ambiente esteve diretamente relacionada ao desenvolvimento de sua atividade literária, uma vez que, na corte, teve acesso a diferentes áreas do conhecimento, participou de círculos letrados e produziu textos vinculados à cultura cortesã, estabelecendo relações que continuariam mesmo após sua entrada no convento (Fernandes, 2021).

Após esse período, sua trajetória passou por um momento de transição, marcado pela necessidade de definir sua posição dentro das possibilidades socialmente estabelecidas para as mulheres. Essas possibilidades eram restritas, sendo o casamento e a vida religiosa os caminhos mais recorrentes (Paz, 1998). Sor Juana fala abertamente sobre essa escolha e afirma que sua decisão pela vida eclesiástica se deu, principalmente, por sua falta de vocação para o casamento e por ser o único meio no qual poderia dedicar-se aos estudos:

> (...) era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación; a cuyo primer respeto (como al fin más importante) cedieron y sujetaron la cerviz todas las impertinencillas de mi genio, que eran de querer vivir sola; de no querer tener ocupación obligatoria que embarazase la

> libertad de mi estudio, ni rumor de comunidad que impidiese el sosegado silencio de mis libros (Cruz, [1691], p. 12).[4]

Nesse contexto, Sor Juana optou pela vida religiosa e ingressou inicialmente no convento das Carmelitas Descalças, experiência que durou por volta de três meses devido às exigências rigorosas da ordem. Posteriormente, transferiu-se para o convento de San Jerónimo, onde encontrou condições mais favoráveis para permanecer (Wobeser, 2021). Sua entrada no monastério não representou um afastamento de sua trajetória intelectual, mas a reorganização dessa relação com o conhecimento em um novo espaço. No convento de San Jerónimo, reuniu uma biblioteca própria e ampliou progressivamente seu acervo de livros. Esse acesso contínuo à leitura possibilitou seu aprofundamento em diferentes áreas do saber, como teologia, filosofia, literatura e ciências, sendo a atividade intelectual apontada como central em sua rotina (Wobeser, 2021).

Além disso, mesmo inserida na vida conventual, manteve vínculos com círculos letrados da Nova Espanha, incluindo figuras associadas à corte vice-reinal, o que indica a continuidade de sua inserção no campo intelectual. Nesse período, seus textos circulavam em ambientes ligados à cultura cortesã, contribuindo para o reconhecimento de sua produção intelectual (Fernandes, 2021). Paralelamente, sua atuação no interior do convento também envolvia responsabilidades administrativas, evidenciando uma participação ativa na organização desse espaço (Von Wobeser, 2021). Esse conjunto de práticas contribuiu para a consolidação de sua formação erudita e para o desenvolvimento de uma escrita marcada pelo domínio de referências e pela construção de estratégias argumentativas. É nesse contexto que se insere a *La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz*, texto no qual Sor Juana mobiliza esse repertório para responder às críticas recebidas e defender sua trajetória, advogando, por meio de sua argumentação, pela dedicação contínua aos estudos.

1.3 *La Respuesta a Sor Filotea de la Cruz:* autodefesa e resistência

A *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* (1691) constitui um ponto de inflexão na carreira intelectual de Sor Juana Inés de la Cruz, sendo amplamente reconhecida como uma de suas

[4] "(...) era a opção menos estranha e a mais digna que eu poderia escolher para garantir a minha salvação. Diante desse objetivo principal (que era o mais importante), deixei de lado todas as manias do meu gênio, que eram: querer viver sozinha, não ter obrigações que atrapalhassem a liberdade dos meus estudos, nem o barulho de gente por perto que tirasse o silêncio sossegado dos meus livros " (Cruz, [1691], p. 12, tradução nossa).

obras mais relevantes e como um dos textos fundamentais da literatura mexicana (Goller, 2017). Sua escrita foi motivada após o Bispo de Puebla, Manuel Fernández de Santa Cruz publicar, sem o consentimento formal da monja, sua crítica teológica ao Padre Vieira, intitulando-a *Carta Atenagórica*. O próprio Bispo, sob o pseudônimo de Sor Filotea de La Cruz, enviou-lhe uma admoestação que, embora elogiasse seu gênio "atenagórico"[5] (Queiroz, 2023, p. 19), incentivava-a a abandonar as letras profanas e dedicar-se exclusivamente às divinas, sob o pretexto de que o estudo secular era incompatível com a obediência feminina (Wobeser, 2021). Este embate, contudo, escondia uma crítica indireta ao Arcebispo Aguiar y Seixas, cuja aversão agressiva às mulheres tornava a atuação intelectual de Juana uma afronta direta à ordem estabelecida (Marquina, 2016). Após tal infame episódio, Sor Juana escreveu sua mais célebre obra, na qual a autora ultrapassa o caráter circunstancial da autodefesa para construir um manifesto em favor do direito das mulheres ao saber, desafiando o papel que lhe era imposto na sociedade colonial (Fernandes, 2021).

Ciente de todas as circunstâncias que lhe cercava, Sor Juana inicia a carta expressando uma profunda reverência à figura de Sor Filotea, contrastando com a apresentação de si mesma:

> MUY ILUSTRE Señora, mi Señora: No mi voluntad, mi poca salud y mi justo temor han suspendido tantos días mi respuesta. ¿Qué mucho si, al primer paso, encontraba para tropezar mi torpe pluma dos imposibles? El primero (y para mí el más riguroso) es saber responder a vuestra doctísima, discretísima, santísima y amorosísima carta (Cruz, [1691], p. 06).[6]

Já nessa parte introdutória é possível observar à astúcia de Sor Juana ao escrever *La Respuesta.* Ao colocar-se numa posição de pequenez, ela utiliza o recurso do *captatio benevolentiae,* estratégia retórica para conquistar a benevolência e docilidade do receptor *(*Perelmuter Pérez, 1993, p. 152). Ela se apresenta como alguém que se sente pequena e indigna, diminuindo seu próprio valor para desarmar a censura e ganhar a simpatia do receptor. É um dispositivo tático: ela se apequena no discurso para evidenciar, pela robustez do texto que se segue, a inconsistência intelectual de quem a critica (Perelmuter, 1993).

---

[5] Digno de Atena.

[6] "ILUSTRÍSSIMA Senhora, minha Senhora: Não foi por falta de vontade, mas minha saúde frágil e um receio compreensível que adiaram minha resposta por tantos dias. E não é de estranhar, já que logo no começo minha caneta tropeçou em dois obstáculos impossíveis. O primeiro (e para mim o mais difícil) é saber como responder a uma carta tão culta, prudente, santa e carinhosa como a sua " (Cruz, [1691], p. 06, tradução nossa).

Essa humildade estratégica, contudo, é prontamente confrontada pela erudição e intelectualidade demonstradas por Sor Juana ao longo de toda a sua defesa. Conforme demonstra a crítica Rosa Perelmuter (1993), a *Respuesta* não deve ser lida como uma exposição objetiva, mas como uma peça de oratória forense tecnicamente perfeita, estruturada em exórdio, narração, prova e peroração (partes do discurso retórico).

> Una lectura atenta advierte la continua selección operada, la maestría de Sor Juana en la argumentación y presentación de su *caso,*porque eso es lo que en esencia viene a ser la *Respuesta*: una lograda *defensa,* un discurso que encuadra perfectamente en la línea de la oratoria forense (Perelmuter Pérez, 1993, p.148). [7]

Após a parte introdutória, Sor Juana passa a adentrar na seção narração (*narratio*), onde relata sua trajetória biográfica em prol de embasar sua defesa ao apresentar inclinação as letras como algo advindo de Deus (Perelmuter Pérez, 1993). A poetisa naturaliza sua vocação como uma veemente e poderosa inclinação colocada em sua alma desde a infância, justificando-se com eloquência:

> Bien se deja en esto conocer cuál es la fuerza de mi inclinación. Bendito sea Dios que quiso fuese a las letras y no a otro vicio, que fuera en mí casi insuperable; y bien se infiere también cuán contra la corriente han navegado (o por mejor decir, han naufragado) mis pobres estudios. Pues aún falta por referir lo más arduo de las dificultades; que las de hasta aquí sólo han sido estorbos obligatorios y casuales, que indirectamente lo son (Cruz, [1691], p. 17).[8]

Neste trecho, Sor Juana opera uma notável inversão retórica: o conhecimento, frequentemente associado à soberba e à transgressão no caso das mulheres, é reposicionado como uma virtude e um dom divino (Fernandes, 2021). Ao argumentar que sua sede de saber é um impulso natural dado pelo Criador, ela inverte a lógica da censura eclesiástica: se o intelecto é um benefício de Deus, impedi-la de estudar seria uma ofensa à própria divindade (Wobeser, 2021). Desse modo, a escrita de Sor Juana não pode ser descrita como um mero exercício literário, consolidando-se como um gesto de resistência que inaugura o surgimento de uma consciência feminina nas Américas (Paz, 1998).

---

[7] "Uma leitura atenta revela a seleção constante que ela faz e a maestria de Sor Juana em argumentar e apresentar o seu caso. Afinal, é exatamente isso que a *Resposta* é, em essência: uma defesa muito bem construída, um discurso que se encaixa perfeitamente no estilo da oratória forense" (Perelmuter Pérez, 1993, p. 148, tradução nossa).

[8] "Isso deixa bem claro a força da minha vocação. Graças a Deus que Ele quis que fosse para os livros e não para outro vício, que em mim seria quase impossível de vencer. Também dá para notar como meus pobres estudos navegaram contra a maré (ou melhor, como naufragaram). E olha que ainda falta contar a parte mais difícil; o que contei até agora foram só obstáculos obrigatórios ou casuais, que atrapalham apenas indiretamente" (Cruz, [1691], p. 17, tradução nossa).

No núcleo argumentativo ou prova *(probatio)*, a resistência atinge seu ponto mais radical ao desconstruir a exclusão feminina do saber (Perelmuter Pérez, 1993). Sor Juana fundamenta sua defesa na premissa de que os conhecimentos seculares não são meros passatempos, mas degraus indispensáveis e necessários para a compreensão dos escritos teológicos:

> ¿Cómo sin Lógica sabría yo los métodos generales y particulares con que está escrita la Sagrada Escritura? ¿Cómo sin Retórica entendería sus figuras, tropos y locuciones? ¿Cómo sin Física, tantas cuestiones naturales de las naturalezas de los animales de los sacrificios, donde se simbolizan tantas cosas ya declaradas, y otras muchas que hay? (Cruz, [1691], p. 13).[9]

Esta argumentação permite que ela reivindique o estudo como uma parte importante para o total aproveitamento do seu estado religioso, e não apenas uma vaidade pessoal (Fernandes, 2021). Dando seguimento a carta, Sor Juana confronta o preceito paulino *mulieres in ecclesiis taceant* ("as mulheres calem-se nas igrejas"). Sor Juana desestrutura a interpretação deste dogma, argumentando que a proibição do Apóstolo era circunstancial, referindo-se estritamente à pregação pública em púlpitos e não ao estudo, escrita ou magistério privado entre mulheres, que ela classifica como útil e necessário:

> (...) y al fin resuelve, con su prudencia, que el leer públicamente en las cátedras y predicar en los púlpitos, no es lícito a las mujeres; pero que el estudiar, escribir y enseñar privadamente, no sólo les es lícito, pero muy provechoso y útil; claro está que esto no se debe entender con todas, sino con aquellas a quienes hubiere Dios dotado de especial virtud y prudencia y que fueren muy provectas y eruditas y tuvieren el talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo (Cruz, [1691], p. 26).[10]

Nesse trecho, Sor Juana explora uma distinção presente na interpretação do preceito paulino ao destacar que a proibição se refere apenas ao ensino público e à pregação, mas não ao estudo privado. Assim, ela argumenta que essa restrição vinha sendo aplicada de forma equivocada, defendendo que as mulheres podem e devem estudar em âmbito privado para seu próprio aperfeiçoamento intelectual e espiritual. Para solucionar a interdição do ensino

---

[9] "Como eu saberia os métodos usados na Bíblia sem a Lógica? Como entenderia as metáforas, figuras de linguagem e o jeito de falar sem a Retórica? E sem a Física, como entenderia tantas questões sobre a natureza dos animais usados nos sacrifícios, que simbolizam tanta coisa que já conhecemos e tantas outras que ainda existem?" (Cruz, [1691], p. 13, tradução nossa)

[10] "(...) e, por fim, conclui com prudência que ensinar publicamente em universidades ou pregar em púlpitos não é permitido às mulheres; mas que estudar, escrever e ensinar de forma privada não é apenas permitido, mas muito proveitoso e útil. É claro que isso não se aplica a todas, mas àquelas que Deus abençoou com virtude e juízo especiais, que sejam muito experientes e cultas, e que tenham o talento e os requisitos necessários para uma missão tão sagrada " (Cruz, [1691], p. 26, tradução nossa).

feminino, ela propõe um modelo de educação baseado no magistério de *ancianas sabias* (Fernandes, 2021). Sua proposta visa estabelecer uma genealogia de autoridade feminina onde o conhecimento pudesse ser transmitido com segurança e decência, seguindo os padrões da época ao mesmo tempo que defendia o direito das mulheres de acessar o conhecimento:

> ¡Oh cuántos daños se excusaran en nuestra república si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar como manda san Pablo y mi padre san Jerónimo! (...) lo cual se excusara si hubiera ancianas doctas, como quiere san Pablo, y de unas en otras fuese sucediendo el magisterio como sucede en el de hacer labores y lo demás que es costumbre (Cruz, [1691], p. 28).[11]

A relevância dessa postura reside na perspicácia de Sor Juana ao articular uma defesa coletiva em um cenário de exclusão geral das mulheres do âmbito intelectual (Siqueira, 2024). Sua estratégia revela-se brilhante por não romper frontalmente com os preceitos morais da época, mas por habitá-los para subvertê-los. Um exemplo disso, entre outros casos, é que, ao validar o reconhecimento de que a sociedade colonial considerava inadequada a proximidade entre professores e discípulas, ela utiliza essa própria restrição para inverter a lógica da exclusão (Fiori, 2013). Se o contato masculino era visto como um risco à decência, a solução lógica e necessária passaria obrigatoriamente pela validação do magistério feminino conduzido por mulheres experientes e instruídas (Wobeser, 2021).

Por fim, na peroração (a parte final da carta), Sor Juana deixa de lado a repetição técnica de seus argumentos para focar na conexão emocional (*pathos*) (Perelmuter Pérez, 1993). Ela adota um tom de simplicidade e proximidade para suavizar o conflito com o Bispo, utilizando a horizontalidade do tratamento de "mulher para mulher" como ferramenta de negociação afetiva:

> Si el estilo, venerable Señora mía, de esta carta, no hubiere sido como a vos es debido, os pido perdón de la casera familiaridad o menos autoridad de que tratándoos como a una religiosa de velo, hermana mía, se me ha olvidado la distancia de vuestra ilustrísima persona, que a veros yo sin velo, no sucediera así… (Cruz, [1691], p. 38).[12]

---

[11] "Ah, quantos danos seriam evitados em nossa sociedade se as mulheres mais velhas fossem instruídas como Leta, e soubessem ensinar como mandam São Paulo e meu pai São Jerônimo! (...) Tudo isso seria evitado se houvesse mulheres sábias e se o ensino passasse de uma para a outra, da mesma forma que acontece com os trabalhos manuais e outras tradições" (Cruz, [1691], p. 28, tradução nossa).

[12] "Minha prezada Senhora, se o tom desta carta não foi o que a senhora merece, peço desculpas pela informalidade excessiva. Ao tratá-la como uma colega freira, minha irmã, acabei esquecendo a importância da sua posição ilustríssima. Se eu a visse sem esse 'véu' (ou seja, em sua posição real), certamente não teria agido assim... " (Cruz, [1691], p. 38, tradução nossa).

Essa aparente humildade é, na verdade, uma tática retórica: ao desculpar-se pelo uso do pronome "Vos" sob o pretexto de que a ficção da destinatária ser uma freira a fez esquecer a distância social, Juana reafirma sua inteligência e sua capacidade de manobrar as regras do sistema. Ela encerra a obra submetendo seus escritos à correção do receptor: *"si algunas otras cosillas escribiere, siempre irán a buscar el sagrado de vuestras plantas y el seguro de vuestra corrección"* (Cruz, [1691], p. 38).[13] Essa é uma forma que ela encontrou de assegurar sua segurança institucional sem abdicar de sua postura intelectual (Wobeser, 2021). Sor Juana estabelece, assim, os fundamentos de um projeto de resistência onde o acesso ao saber é a condição vital para a afirmação da dignidade humana. *La Respuesta* se constitui como um documento valioso, sendo considerado um dos grandes precursores do pensamento feminista.

Em última análise, a obra deixa de ser uma mera autodefesa para tornar-se um documento de resistência do direito ao saber. Ao habitar estrategicamente as tensões de seu tempo, Sor Juana provou que a palavra é o instrumento definitivo para desestabilizar as estruturas de poder que historicamente buscavam excluir as mulheres do campo do conhecimento (Fernandes, 2021). Dessa maneira, encerra-se o percurso desta pesquisa voltado à trajetória de Sor Juana Inés de la Cruz e à sua resistência intelectual no contexto do México colonial. A partir deste ponto, o estudo volta-se para uma nova temporalidade e território, investigando como o desafio de romper o silenciamento ganharia camadas ainda mais espessas de exclusão ligadas à raça e à classe no Brasil do século XX. Essa trajetória de insurreição encontrará um eco potente na figura de Lélia Gonzalez, que retira essa disputa do ambiente de clausura para levá-la ao centro das tensões sociais do pós-colonialismo. Lélia reivindica a educação e a escrita como os fundamentos essenciais para um projeto de resistência, capaz de devolver o protagonismo a sujeitos historicamente marginalizados.

2. Lélia Gonzalez: A Intelectual Insurgente

Lélia Gonzalez é uma das intelectuais mais expressivas do Brasil no século XX. Ativista, filósofa e antropóloga, destacou-se por enfrentar as estruturas de poder racistas e sexistas que sustentam a formação social brasileira (Leal, 2024). Vinda de uma numerosa família operária, superou as barreiras impostas pela desigualdade educacional e ingressou no

[13] "se eu vier a escrever mais algumas coisinhas, elas sempre buscarão o refúgio da sua presença e a segurança da sua correção" (Cruz, [1691], p. 38, tradução nossa).

ambiente acadêmico em uma época em que a presença de mulheres negras no ensino superior era raríssima (Fonseca, 2021). De acordo com os dados da época, os brancos detinham a imensa maioria dos diplomas universitários, tornando a trajetória de Lélia um ponto fora da curva estatística (Hasenbalg, 1982 apud Fonseca, 2021). Entretanto, sua relevância não se limitou à obtenção de títulos formais; Lélia articulou sua produção teórica à militância ativa, exercendo papel de liderança intelectual especialmente durante o processo de redemocratização brasileira (Gonzalez, 2020).

Com o intuito de investigar a escrita intelectual feminista como prática de resistência, este capítulo fundamenta-se na análise da obra póstuma: *Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos* (2020). Esta coletânea constitui a única obra a ser discutida neste estudo para o exame do pensamento da autora, uma vez que concentra a maior parte de sua produção escrita ao longo de duas décadas e permite observar a originalidade de suas posições frente à persistência do racismo e do sexismo. Por meio de seus ensaios e intervenções críticas, Lélia denuncia o racismo por omissão presente em movimentos que, ao universalizar a categoria mulher, inviabilizavam a tripla opressão de raça, classe e gênero sofrida pelas mulheres negras e indígenas (Gonzalez, 2020). Sua escrita lhe permitia romper deliberadamente com o elitismo linguístico ao integrar a rítmica e a memória africana à norma culta, convertendo o saber acadêmico em um território de soberania discursiva (Fonseca, 2021).

Diante disso, este capítulo está dividido em três subtítulos, que têm como objetivo analisar de que maneira Lélia Gonzalez utilizou a escrita e a educação como estratégias de resistência e insurgência frente a um sistema que historicamente buscou impor barreiras para seu acesso à educação (Gonzalez, 2020). Inicialmente, será apresentado o contexto histórico e social brasileiro, marcado pelo enfrentamento ao racismo institucional (Inocêncio, 2022). Em seguida, será abordada sua trajetória biográfica e política. Por fim, será analisada a obra mencionada, com ênfase nos conceitos de *infans*, pretuguês e amefricanidade, demonstrando como sua tomada de voz transformou o acesso ao conhecimento em uma poderosa prática de liberdade e resistência.

2.1 Contexto Histórico-Social: O Brasil do Século XX e a Herança Colonial

A compreensão da realidade na qual Lélia Gonzalez se desenvolveu demanda uma análise da estrutura sociopolítica brasileira do século XX. Embora o país estivesse imerso em um processo de redemocratização lenta e gradual, o corpo social mantinha-se estruturado por mecanismos de proteção de poder herdados do período colonial (Fonseca, 2021). A realidade brasileira pós-colonial consolidou-se como um espaço de hierarquização sistêmica, no qual a raça, o gênero e a classe atuavam como os eixos centrais de classificação e controle, estabelecendo quem possuía o direito à cidadania plena e quem era relegado à marginalidade. Embora a legislação previsse a garantia formal de direitos, sua efetivação era desigual, de modo que as populações marginalizadas permaneciam privadas do pleno exercício da cidadania e do acesso concreto às garantias legais (Moreira, 2023). Desse modo, o Estado e suas instituições funcionaram para manter a hegemonia de um modelo civilizatório pautado na imagem idealizada do homem branco e europeu, situando sistematicamente as populações africanas e indígenas na base de uma pirâmide de exploração socioeconômica (Gonzalez, 2020).

No plano ideológico, essa estrutura foi preservada por uma narrativa de harmonia que se tornou a "guia" oficial da conjuntura nacional: o mito da democracia racial (Gonzalez, 2020). Essa construção postula uma convivência pacífica entre as raças para ocultar o racismo institucional e o histórico de violência que marcou a formação do país (Fonseca, 2021). Lélia é uma dos estudiosos que expõe a contradição inerente a esse discurso, que utiliza a suposta igualdade para desautorizar a fala de quem vivencia a opressão:

> E culminando pinta este orgulho besta de dizer que a gente é uma democracia racial. Só que quando a negrada diz que não é, caem de pau em cima da gente, xingando a gente de racista. Contraditório, né? Na verdade, para além de outras razões, reagem dessa forma porque a gente põe o dedo na ferida deles, a gente diz que o rei tá pelado. E o corpo do rei é preto e o rei é escravo (Gonzalez, 1984, p. 238).

Desse ponto de vista, a opressão atingiu de forma particular a mulher negra, submetida a um triplo processo de discriminação, resultando em uma divisão racial e sexual do trabalho que a mantém em uma condição de servidão e dependência remanescente do período escravocrata (Gonzalez, 2020). Já no âmbito político, o período foi marcado pela Ditadura Civil-Militar (1964-1985), que intensificou esses regimes de interdição através do aparato repressivo do Estado. Com a implementação de medidas autoritárias como o Ato Institucional

nº 5, o debate sobre as desigualdades raciais passou a ser monitorado e, em diversos casos, enquadrado como crime de subversão pela Lei de Segurança Nacional (Gonzalez, 2020). Contudo, tal conjuntura não impediu o surgimento de resistências potentes. É justamente nesse contexto que se situa a trajetória de Lélia Gonzalez, cujo percurso biográfico e intelectual representa o movimento radical de autodefinição necessário para transformar a condição de marginalização em protagonismo político e produção autônoma de conhecimento.

2.2 Trajetória Intelectual: O Processo de "Torna-se negra"

Antropóloga, filósofa, geógrafa e historiadora. Lélia de Almeida González, se destaca como uma importante figura para estudos sobre questões étnico-raciais e feministas no Brasil. Em suas obras, traz luz principalmente para uma perspectiva de raça, gênero e classe, e em destaque, atem o olhar para a posição das mulheres negras na sociedade brasileira do século XX. Nascida em Belo Horizonte, na capital do estado de Minas Gerais, no ano de 1935, Lélia era filha de Urcinda Serafim de Almeida e Acácio Joaquim de Almeida. Era a penúltima de dezoito irmãos, e por conta da diferença de idade entre eles foi criada como filha por alguns e como neta pelos pais (Moreira, 2023). Proveniente de uma realidade de pobreza, Lélia nasceu em uma família numerosa onde o pai trabalhava como ferroviário e a mãe como empregada doméstica. E foi justamente a ocupação materna que abriu as portas do conhecimento para a futura intelectual: ao atuar como ama de leite para uma família italiana em Belo Horizonte, sua mãe possibilitou um vínculo que resultou no custeio de sua educação (Moreira, 2023).

Em retribuição ao trabalho e à dedicação de sua mãe, os patrões decidiram financiar os estudos da menina juntamente com os da filha da família, que tinha a mesma idade de Lélia. Essa oportunidade lhe permitiu frequentar o jardim de infância e iniciar sua alfabetização, vivenciando um percurso escolar que a maioria de seus irmãos não teve a oportunidade de acessar, já que o esquema familiar comum era trabalhar logo após o ensino primário para auxiliar no sustento da casa. Interessante apontar que assim como Sor Juana Inés de la Cruz, Lélia detinha desde tenra idade um forte interesse pelos estudos o que fez com que ela se dedicasse intensamente para se apropriar dessa oportunidade que lhe foi ofertada:

> Minha mãe trabalhou como ama de leite de uma família italiana onde a mãe de uma criança tinha morrido no parto, e essa família tinha uma menina que havia nascido na mesma época que eu. Nós fizemos amizade, e quando ela foi para o colégio os pais dessa minha amiguinha se ofereceram para pagar a escola pra mim. Eu era muito aplicada nos estudos, e sempre era convidada pelas minhas amigas para estudar na casa delas; isso me fez muito independente da família; eu mesma me inscrevi na escola, fui à luta (Gonzalez, 2020, p. 298).

Em 1942, aos 7 anos, Lélia migrou com a família para o Rio de Janeiro em busca de melhores condições de vida, impulsionada pelo sucesso de seu irmão, Jaime de Almeida, que fora contratado como jogador de futebol profissional pelo Flamengo (Moreira, 2023). Nesse mesmo ano, perdeu seu pai, fazendo que sua relação com seu irmão tivesse um impacto significativo em sua vida, tornando-se paternal:

> Meu pai simbólico foi o Jaime...meus companheiros de infância eram meu irmão mais novo e os sobrinhos. Meu pai já era de cabelos brancos... bem mais velho que minha mãe...efetivamente meu pai foi o Jaime... eu fiz o mesmo percurso [de] que ele foi modelo...ele ultrapassou a barreira da cor… (VIANA, 2006, p. 45 apud RATTS & RIOS, 2010a, p. 20).

A carreira de Jaime proporcionou uma mobilidade social significativa, permitindo que a família vivesse inicialmente em uma casa alugada no Leblon e, posteriormente, em uma residência própria no bairro Ricardo de Albuquerque (Moreira, 2023). Entretanto, essa nova realidade não a isentou das pressões sociais racistas e misóginas da época. Ainda na infância, Lélia foi levada para trabalhar como babá na casa de dirigentes do clube, uma ocupação comum para meninas negras (Moreira, 2023). Por reagir firmemente contra a situação de "cria da casa" e recusar o papel de "empregadinha" (Gonzalez, 2020, p. 298), Lélia foi trazida de volta ao convívio familiar, escolhendo o caminho da erudição como rota de fuga da domesticidade (Moreira, 2023).

Em contrapartida, sua trajetória acadêmica foi marcada pela excelência. Foi frequentemente considerada uma das melhores alunas em classe e destacou-se em instituições de prestígio. Cursou o primário na Escola Manuel Cícero, o ginásio na Escola Técnica Rivadávia Correia e o científico no tradicional Colégio Pedro II (Fonseca, 2021). Durante esse período, Lélia relata ter sofrido um processo de, como dito por ela, “lavagem cerebral” (Gonzalez, 2020, p 32) promovido pelo discurso pedagógico brasileiro, que a induzia a rejeitar sua condição de negra à medida que começava a internalizar conhecimentos

eurocêntricos (Moreira, 2023). Ela recorda o conflito de ouvir em aulas de história que o negro era servil e o índio indolente, sendo ela própria filha de um ferroviário negro e de uma doméstica de origem indígena (Gonzalez, 2020). Rompendo as barreiras estatísticas que excluíam a população negra do ensino superior, Lélia graduou-se em História e Geografia em 1958, e em Filosofia em 1962, pela Universidade do Estado da Guanabara (atual UERJ). Nesse período, ela já dominava os idiomas inglês, espanhol e francês, competência que mais tarde lhe permitiria atuar como tradutora de obras filosóficas e psicanalíticas (Moreira, 2023).

Sua carreira docente teve início na educação básica em 1962, lecionando em instituições como o Colégio Piedade, Andrews (1963), Santo Inácio (1968) e o Colégio de Aplicação da Universidade do Estado da Guanabara (1963). No ensino superior, sua trajetória começou em 1963 nas Faculdades de Filosofia de Campo Grande (Feuc) e da Universidade Estadual de Goiás (UEG), mas ganhou projeção na Universidade Gama Filho e nas Faculdades Integradas Estácio de Sá, onde exerceu cargos de gestão como vice-diretora da Faculdade de Comunicação e diretora de departamento. Paralelamente à docência, Lélia atuou como tradutora entre 1966 e 1970; e trouxe para o português obras fundamentais da filosofia e, mais tarde, da psicanálise lacaniana (Gonzalez, 2020).

Nesse período, Lélia vivenciava o que descrevia como uma fase de "branqueamento" acadêmico, tentando ajustar-se aos padrões de uma professora negra aceitável pelo sistema (Gonzalez, 2020, p. 202). Em uma postura austera e recatada, ela utilizava perucas de cabelo liso, vestidos comportados e luvas, adotando a estética de uma "*lady"* como mecanismo de defesa e inserção em um ambiente universitário majoritariamente branco e elitista:

> (...) sobre um aspecto específico que quero chamar a atenção —, me recordo perfeitamente, eu não gostava de samba. À medida que fui subindo na escala educacional, fui embranquecendo mesmo, não gostava de samba, usava peruca, era metida a lady, coisas tais (...) (Gonzalez, 2020, p. 215-216).

O ponto de ruptura desse processo ocorreu através de seu casamento com Luiz Carlos Gonzalez, um colega de faculdade branco de origem espanhola. A união deflagrou uma profunda crise familiar (Gonzalez, 2020). A família de Luiz Carlos não aceitava o matrimônio e passou a difamar Lélia com termos racistas e pejorativos, tratando-a como uma concubina,

por não aceitarem que uma mulher negra pudesse ser uma esposa legítima naquela estrutura social:

> No Brasil é aceitável que um homem branco tenha um caso com uma mulher negra, mas casamento é outro assunto. Quando eles descobriram que nos casamos, ficaram furiosos. Me chamaram de preta suja. Era isso que eu tinha me tornado aos olhos deles, apesar da minha educação, apesar da minha posição (Gonzalez, 2020, p. 263).

Luiz Carlos, que rompeu com a família para ficar ao seu lado, interessado em questões políticas, foi a primeira pessoa a questionar o processo de branqueamento passado por ela, despertando uma consciência política sobre sua condição racial (Moreira, 2023). Alguns anos após o casamento, atormentado pelos conflitos familiares, Luiz Carlos cometeu suicídio. Em sinal de amor e, sobretudo, como um ato de resistência política pelo marido que a apoiou e ajudou a despertar politicamente, Lélia decidiu manter o seu sobrenome, tornando-se definitivamente Lélia Gonzalez (Moreira, 2023). Esse luto, somado ao falecimento de sua mãe em 1967, impulsionou um mergulho profundo em busca de si e de sua negritude. Esse movimento foi marcado por três frentes principais: a psicanálise, o candomblé e o movimento negro. Dando assim início a sua jornada de “tornar-se” negra (Gonzalez, 2020, p. 215). A partir da sua crescente conscientização, a mudança passou a afetar o lado externo, Lélia abandonou as perucas para assumir o cabelo crespo e natural. Mudou também suas vestes e seus acessórios. Essas mudanças são fortes marcadores desse processo de auto aceitação e valorização de sua cultura afro-brasileira e originária (Fonseca, 2021). Dessa forma, Lélia transformou sua dor pessoal em uma insurgência teórica que reivindicava que, finalmente, "o lixo vai falar, e numa boa" (Gonzalez, 2020, p. 69).

Após esse período transitório, a trajetória de Lélia consolidou-se em uma vida pública de intensa militância institucional e intelectual. Em 1978, assumiu a diretoria executiva do Movimento Negro Unificado (MNU), onde desempenhou papel fundamental na formação política de ativistas e na denúncia do mito da democracia racial. Sua atuação expandiu-se para a política partidária, participando da fundação do Partido dos Trabalhadores (PT) em 1981 e, posteriormente, filiando-se ao PDT em 1986, onde disputou mandatos legislativos sob o lema de representar as maiorias silenciadas. Em 1983, fundou o Nzinga, Coletivo de Mulheres

Negras, marco do feminismo negro brasileiro. Como intelectual pública, Gonzalez empreendeu diversas viagens internacionais pela África, Américas e Europa, construindo uma visão transnacional da diáspora que culminaria em suas obras seminais, como Lugar de Negro (1982) e Festas Populares no Brasil (1987). Ao final de sua vida, em 1994, ocupava o cargo de diretora do Departamento de Sociologia e Política da PUC-Rio, simbolizando a superação do epistemicídio e a ocupação estratégica de espaços de produção de saber. Portanto, o exercício da escrita e da educação constituiu, para Lélia Gonzalez, uma estratégia de resistência e insurreição intelectual contra regimes de violência epistêmica e apagamento histórico (Moreira, 2023). Lélia articulou uma importante crítica às estruturas de poder, transformando sua vivência em alicerce teórico que é apresentado no projeto *"Por um feminismo afro-latino-americano"*.

2.3 *Por um feminismo afro-latino-americano*: A Tomada de Voz

A obra *"Por um feminismo afro-latino-americano"* (2020), se trata de uma coletânea póstuma organizada por Flávia Rios e Márcia Lima que resgata a produção intelectual de Lélia Gonzalez entre 1975 e 1994. Esta coleção promove um resgate histórico ao reunir ensaios, intervenções e diálogos que, por décadas, circularam em espaços restritos ou de pouco acesso para o público geral. Por conta desse fato, é importante observar que uma produção intelectual de tamanha relevância acadêmica tenha aguardado décadas para receber o devido reconhecimento institucional, o que evidencia o racismo epistêmico enraizado nas estruturas acadêmicas que historicamente desautorizam os lugares de enunciação de mulheres negras (Leal, 2024). Esse processo de exclusão não acontece por acaso, mas revela como o racismo institucional e o sexismo operaram como eixos de silenciamento e invisibilização (Gonzalez, 2020). Mulheres negras são vítimas de múltiplas formas de discriminação, conforme articulado retoricamente pela própria Lélia em tom de denúncia:

> Quanto à mulher negra, que se pense em sua falta de perspectivas quanto à possibilidade de novas alternativas. Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no nível mais alto de opressão (Gonzalez, 2020, p. 58).

Conforme citado anteriormente, esta obra propõe reunir os trabalhos realizados no período de duas décadas. Esse espaço de tempo foi profundamente marcado pelo processo de redemocratização do Brasil, pela ebulição do Movimento Negro Unificado (MNU) e pelo

marco simbólico de 1988, ano do centenário da abolição (Gonzalez, 2020). Diante disso, a investigação busca responder como a autora utilizou a escrita e a educação como ferramentas de resistência frente ao sistema que lhe negavam acessar conhecimento. Para fundamentar essa resposta, se priorizará a análise dos seguintes ensaios: “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), “A categoria político-cultural de amefricanidade” (1988) e "Cultura, etnicidade e trabalho" (1979). Através da análise de conceitos como o *infans*, o *pretuguês* e a amefricanidade, a pesquisa evidencia como Lélia operou uma desobediência epistêmica radical (Fonseca, 2021). Ela subverteu a retórica acadêmica eurocêntrica, que frequentemente tratava o negro como figura fossilizada e sem agência (Gonzalez, 2020), transformando a palavra em um ato de resistência política.

2.3.1 “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984)

Ao investigar a formação social do país, percebe-se que o racismo e o sexismo não são meros detalhes ou surgiram por acaso, senão pilares fundamentais que sustentam uma arquitetura de dominação. Essa realidade é apontada por Lélia como uma “neurose cultural brasileira” (Gonzalez, 2020, p. 68), é dizer, um estado em que a sociedade nega e reprime sua herança africana para tentar sustentar uma imagem civilizatória branca e europeia. As consequências práticas desse processo de autonegação, manifesta-se em uma divisão racial do espaço que confina a população negra aos territórios ditos marginalizados, como as favelas e os subempregos, enquanto a branquitude preserva para si os espaços de decisão e prestígio (Gonzalez, 2020).

Dentro dessa construção, é possível observar a mulher negra como um alvo de tripla discriminação; baseada na raça, na classe e no gênero que a posiciona na base da pirâmide de opressão (Moreira, 2023). Para manter essa estrutura, o sistema de papéis sociais socioeconômicos que se materializa de forma concreta na divisão racial e sexual do trabalho. Longe de ser um conceito abstrato, esse sistema se sustenta em barreiras sociais e dispositivos legais históricos. Um exemplo é o Decreto-lei n° 7.967 de 1945, que orientava a admissão de imigrantes privilegiando a ascendência europeia para “preservar e desenvolver” a composição étnica do país, institucionalizando a ideologia do branqueamento e excluindo os não brancos do projeto de desenvolvimento nacional (Gonzalez, 2020, p. 60). Outro exemplo de mecanismo de controle foi a aplicação da Lei de Contravenções Penais relativa à vadiagem.

Na prática, para a população negra, o desemprego era tipificado como crime, o que forçava trabalhadores a aceitarem qualquer remuneração para garantir uma assinatura na carteira de trabalho e escapar da violência policial (Fonseca, 2021). Como denuncia a autora:

> Um dos mecanismos mais cruéis da situação do negro brasileiro na força de trabalho se concretiza na sistemática perseguição, opressão e violência policiais contra ele. Quando seus documentos são solicitados (fundamentalmente a carteira profissional) e se constata que está desempregado, o negro é preso por vadiagem; em seguida, é torturado (e muitas vezes assassinado) e obrigado a confessar crimes que não cometeu. De acordo com a visão dos policiais brasileiros, "todo negro é um marginal até prova em contrário". Claro está que esse consenso setorial não é uma casualidade (Gonzalez, 2020, p. 40).

Somam-se a isso códigos sociais de exclusão, como a exigência de uma dita "boa aparência" em anúncios de emprego, um código implícito que indicava não haver lugar para a mulher negra em setores de maior prestígio, confinando-a ao trabalho doméstico e precarizado (Gonzalez, 2020, p. 49). Nesse contexto, Lélia afirma o uso de imagens de controle que limitam a subjetividade da mulher negra brasileira a papéis domésticos ou sexuais: a mulata (vista como objeto de prazer), a doméstica (o "burro de carga" servil) e a mãe preta (aquela que amamenta o filho do senhor enquanto sua própria história é apagada). Retoricamente, Lélia utiliza essas figuras para demonstrar como o mito da democracia racial exerce sua violência perante as mulheres negras (Gonzalez, 2020).

Após apresentar essa realidade que as mulheres negras enfrentam na sociedade brasileira, Lélia apresenta o conceito de *infans* (Gonzalez, 2020, p. 69). A psicanálise define esse conceito como aquele que não possui fala própria, sendo a criança que é falada pelos adultos na terceira pessoa. Lélia argumenta que a população negra foi infantilizada pelo discurso dominante, sendo tratada como um objeto a ser estudado pela academia, mas nunca como uma autoridade produtora de conhecimento (Gonzalez, 2020). Ciente de tal ocorrência, a partir do momento onde a mesma se apropria da escrita e acessa os espaços onde o conhecimento é compartilhado, proclama a ruptura definitiva com essa passividade:

> Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa (Gonzalez, 2020, p. 69).

Ao utilizar o “lixo” como metáfora para o lugar de rejeição, Lélia transforma esse espaço de exclusão em um território de enunciação soberana, provando que por meio da educação e escrita se fez possível se tornar detentora da sua própria narrativa (Moreira, 2023). A tomada da palavra é o instrumento fundamental para refundar a narrativa histórica do país.

> E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala (Gonzalez, 2020, p. 70).

Esse trecho evidencia que, embora o discurso ideológico dominante, identificado por Lélia como consciência, tente incessantemente apagar ou reprimir a herança africana, a memória atua como o lugar de resistência da verdade que resiste e se manifesta. Ao afirmar que a história "tá aí... e fala" (Gonzalez, 2020, p. 70), a ela valida a escrita e a educação como ferramentas que retiram o sujeito negro do silenciamento imposto pelo racismo e o realoca como protagonista de sua própria história.

No decorrer do ensaio, Lélia opera uma sofisticada subversão da norma culta acadêmica por meio do conceito de pretuguês e do uso estratégico da ironia. É possível observar o uso proposital de uma linguagem informal e coloquial em detrimento da formalidade engessada, uma estratégia de se impor ao sistema que historicamente a marginaliza através da língua normativa (Fonseca, 2021). Ao introduzir o pretuguês, ela demonstra que a língua falada no Brasil é profundamente africanizada, transformando o que a elite branca ridiculariza em resistência ancestral (Gonzalez, 2020). Lélia exalta o papel da Mãe Preta como o “sujeito suposto saber” que, ao educar os filhos da elite, africanizou a cultura nacional através do acento, do ritmo e da tonalidade das línguas bantas e iorubás[14] (Gonzalez, 2020, p. 78).

Para Lélia, o pretuguês manifesta-se em marcas linguísticas que a elite identifica como "erro", mas que ela ressignifica com um sarcasmo refinado:

> É engraçado como eles gozam a gente quando a gente diz que é Framengo. Chamam a gente de ignorante dizendo que a gente fala errado. E de repente ignoram que a presença desse 'r' no lugar do 'l' nada mais é que a marca linguística de um idioma africano, no qual o 'l' inexiste. Afinal, quem que é o ignorante? (Gonzalez, 2020, p. 80).

[14] Bantas e iorubás correspondem a matrizes culturais e linguísticas africanas que, recriadas nas Américas, constituem uma forma de conhecimento ancestral e uma estética própria (Santos, 2018).

Essa sofisticação retórica, que utiliza o sarcasmo e a erudição para implodir o cânone de dentro, aproxima a trajetória de Lélia à de Sor Juana. Embora adotem estratégias discursivas distintas, ambas contestam a exclusão das mulheres do campo do conhecimento. Sor Juana utiliza a retórica barroca, um estilo de prestígio legitimado pelas instituições letradas de seu tempo, para defender-se das estruturas patriarcais e reivindicar o direito feminino ao saber (Fernandes, 2021). Já Lélia Gonzalez rompe com os padrões acadêmicos tradicionais ao incorporar a linguagem popular como estratégia política e epistemológica, afirmando a legitimidade dos saberes produzidos nas senzalas, favelas e demais espaços historicamente marginalizados (Gonzalez, 2020). Ambas transformaram o "pecado" ou o "erro" atribuído a elas em insurreição intelectual.

Essa desobediência linguística transporta o cotidiano para o texto acadêmico, transformando o "folclore" em teoria social crítica (Gonzalez, 2020). Lélia executa, assim, um movimento retórico magistral: ao proclamar que “o lixo vai falar, e numa boa”, ela desloca a mulher negra da posição de *infans*, para a de sujeito soberano de sua própria história (Gonzalez, 2020, p. 69). A tomada da palavra proposta em 1984 prepara o terreno para um projeto político mais amplo, que se consolidará em 1988, quando a autora passa a renomear o mundo através da categoria de amefricanidade.

2.3.2 “A categoria político-cultural de amefricanidade” (1988)

No ensaio “A categoria político-cultural de amefricanidade” (1988), Lélia consolida sua escrita como uma ferramenta de justiça epistêmica, enfrentando diretamente o sistema de ensino oficial que historicamente operou como um dispositivo de silenciamento e invisibilização (Santos, 2023). Se anteriormente a autora denunciou a condição de *infans*, aqui ela exerce o direito soberano de renomear a realidade, propondo a Amefricanidade como uma nova cartografia do saber que retira a mulher negra da posição de objeto de estudo para alçá-la à condição de sujeito produtor de ciência (Moreira, 2023).

Lélia utiliza sua autoridade intelectual para desmascarar o que denomina de “lavagem cerebral” do discurso pedagógico brasileiro: um processo que induz o sujeito colonizado a rejeitar sua ancestralidade em favor de modelos eurocêntricos (Gonzalez, 2020). Para a autora, a resistência a esse epistemicídio exige mais do que o acesso formal à universidade; exige uma desaprendizagem das normas coloniais. Ela revela que, em sua própria trajetória,

os títulos acadêmicos inicialmente serviram como um disfarce para sua negritude, um esforço de adequação ao sistema; entretanto, a educação transmuta-se de via de assimilação em um ato de resistência e reconquista da própria identidade (Gonzalez, 2020).

O ponto alto dessa resistência pela escrita é a crítica ao conceito de América Latina, que Lélia denuncia como uma invenção eurocêntrica destinada a manter a dependência intelectual do continente e ocultar seu caráter multirracial (Fonseca, 2021). Tal mudança retórica busca validar a presença africana e ameríndia, como uma marca de astúcia e agência daqueles que souberam manipular os códigos do colonizador (Moreira, 2023). Como ela mesma sustenta:

> [...] o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram à América muito antes de Colombo. Ontem como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa amefricanidade que identifica na diáspora uma experiência comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada (Gonzalez, 2020, p. 235-236).

Ao propor o termo amefricanos, Lélia Gonzalez busca abarcar tanto os descendentes dos povos africanos trazidos pela diáspora forçada quanto os povos originários das Américas, indígenas que habitavam o continente muito antes da chegada dos europeus. Dessa forma, ela demonstra que a produção intelectual é uma arma potente contra a restrição do saber. Ao reivindicar o nome amefricano, ela não está apenas sugerindo uma nova nomenclatura, mas fundando um projeto político de libertação que exige o reconhecimento da humanidade plena daqueles a quem o conhecimento foi negado (Moreira, 2023). A escrita, portanto, é um exercício da autodefinição, provando que o acesso ao saber acadêmico foi utilizado por Lélia não para se integrar à elite intelectual, mas para implodir seus fundamentos e construir uma pedagogia de resistência.

Por conclusão, a leitura desses ensaios demonstra que Lélia Gonzalez se apropriou da palavra para romper com a marginalização imposta pelo sistema racista brasileiro (Gonzalez, 2020). Ao articular categorias como o pretuguês, a tripla discriminação e a amefricanidade, a autora se posicionou como detentora e produtora de um conhecimento soberano. Esse movimento desafiou um sistema acadêmico que, estruturado pelo racismo epistêmico, visava impedir que mulheres negras acedessem ao saber e aos espaços de prestígio intelectual (Silva, 2024). Sua produção intelectual debateu a posição da população negra no Brasil como

resultado direto do colonialismo e de seus legados, como o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento (Gonzalez, 2020). Lélia evidenciou como essas estruturas atingem especificamente as mulheres negras, atravessadas por múltiplas formas de opressão e que tentam naturalizar sua subalternidade (Moreira, 2023).

Concluídas as análises individuais sobre as trajetórias de Lélia Gonzalez e de Sor Juana Inés de la Cruz, torna-se evidente como ambas converteram a exclusão em um território de fala e insurgência discursiva. Se a freira mexicana utilizou a retórica barroca e o autodidatismo para reivindicar o direito das mulheres ao entendimento e às letras, Gonzalez operou uma desobediência epistêmica radical ao utilizar a erudição acadêmica e o pretuguês para implodir o cânone eurocêntrico (Nawroski; Chrzan, 2024). Chegou o momento de interseccionar os legados dessas duas autoras, observando como o uso do sarcasmo, da ironia e da erudição clássica serviu como ferramenta tática contra o desempoderamento institucional e a restrição do acesso feminino ao saber. Este diálogo analítico visa, enfim, responder à pergunta central desta pesquisa: de que maneira a escrita, a educação e a produção intelectual se consolidam como ferramentas definitivas de resistência contra os processos históricos de marginalização do poder e restrição do acesso das mulheres ao saber?

3. Educação e Escrita como Resistência: Comparações entre Sor Juana Inés de la Cruz e Lélia Gonzalez

O presente capítulo estabelece um diálogo analítico entre as trajetórias de Sor Juana Inés de la Cruz e Lélia Gonzalez, investigando de que maneira a articulação entre a educação e a escrita possibilitou a construção de uma palavra soberana em contextos de marginalização institucional. No horizonte deste trabalho, as vidas dessas intelectuais funcionam como linhas que se encontram na compreensão fundamental de que o saber é o pilar da insurreição contra engrenagens de poder que buscavam reduzir o sujeito subalternizado por meio da desvalidação cognitiva ou à condição de mero objeto de discursos alheios (Gonzalez, 2020). A análise aqui empreendida demonstra que a busca pelo conhecimento constitui um ato de resistência capaz de tensionar as estruturas da colonialidade. Ao transformarem a escrita e a educação em campos de insurgência, Sor Juana e Lélia Gonzalez evidenciam o saber como

prática coletiva, capaz de criar redes de apoio, fortalecer sujeitos marginalizados e ampliar as possibilidades de produção de conhecimento.

Ao observar as articulações estabelecidas nesta pesquisa, percebe-se que a trajetória de cada intelectual revela um esforço deliberado para converter as barreiras do sistema em espaços de enunciação. Pode-se afirmar que os impedimentos enfrentados por ambas eram compostos por múltiplas formas de restrição que operavam de maneira simultânea (Gonzalez, 2020). Na Nova Espanha do século XVII, Sor Juana enfrentou o impedimento material do acesso às universidades, privilégio estritamente masculino e clerical, uma vez que as instituições de ensino superior não permitiam a entrada de mulheres (Queiroz, 2023). Essa restrição era amparada por uma mentalidade que definia a mulher como um ser de moral pouco constante, que deveria permanecer confinada ao âmbito doméstico e sob severa tutela masculina (Wobeser, 2021). Juridicamente, não havia previsão legal para o saber universitário feminino, sendo o estudo enquadrado apenas nos marcos da virtude cristã doméstica ou da clausura conventual.

Um ponto de convergência entre ambas é o uso da ironia como estratégia política de contestação e resistência. A utilização da ironia por Sor Juana Inés de la Cruz funciona como um escudo de falsa modéstia é uma estratégia de sobrevivência acadêmica. Em seu contexto, uma crítica direta ao clero era quase impossível, por isso ela utiliza a retórica para se defender sem parecer abertamente rebelde. Sor Juana posiciona seu desejo de saber não como uma afronta à autoridade, mas como uma necessidade religiosa de compreender os desígnios de Deus através das letras profanas Ela utiliza a ironia para desarmar as acusações dos seus detratores, sugerindo que sua busca por erudição é inofensiva e voltada apenas para o cultivo da alma e da dignidade humana. Essa política discursiva permite que ela proteja seu espaço intelectual, argumentando que o verdadeiro absurdo não está em uma mulher estudar, mas sim na tentativa de impedir que uma criatura de Deus tente compreender a criação divina.

Essa mesma lógica de ocupação estratégica do espaço do saber é o que conecta Sor Juana a Lélia Gonzalez, ainda que Lélia opere através da mimetização do discurso racista. Enquanto Sor Juana usa a ironia para se colocar como uma humilde estudiosa de Deus e assim evitar a condenação, Lélia usa o sarcasmo para reproduzir a elite brasileira, reproduzindo frases como "Preto aqui é bem tratado... quando se esforça, ele sobe na vida" (Gonzalez, 2020, p. 69), para evidenciar o quão ilógica é a exclusão racial em um país que se diz

democrático. O uso da ironia é efetivo porque altera o sentido das expressões dominantes, transformando o que era uma ferramenta de restrição ao saber em um instrumento de autodefesa e afirmação intelectual.

É imperativo destacar que Sor Juana utilizou sua erudição para construir uma sofisticada defesa teológica, sustentando que o desejo pelo conhecimento era um dom concedido por Deus e, portanto, não poderia ser condenado pela Igreja. Ao afirmar que estudava apenas para "ignorar menos" o mundo, ela mobiliza uma estratégia retórica marcada pela ironia e pela humildade aparente, desarmando as acusações de soberba enquanto legitimava sua dedicação aos estudos (Cruz, [1691], p. 27). O impedimento em seu campo real era a ortodoxia dos setores conservadores da Igreja, personificada em figuras como o arcebispo Aguiar y Seijas, que interpretavam a produção intelectual feminina como uma manifestação de soberba e, por isso, buscavam restringir a participação das mulheres nos espaços de conhecimento (Fernandes, 2021). De forma análoga, no caso de Lélia Gonzalez, direito à educação superior era uma realidade formal no Brasil do século XX, amparado por dispositivos constitucionais. Todavia, a pesquisa evidencia que a permissão jurídica não garantia a legitimidade intelectual nem o acesso democrático. O sistema de opressão agia através de mecanismos socioeconômicos e leis veladas que empurravam a população negra para o trabalho precoce e informal, como a prestação de serviços domésticos, perpetuando uma hegemonia branca nos espaços de saber (Gonzalez, 2020). Lélia denunciou que o sistema educacional operava como uma ferramenta de lavagem cerebral, impondo conteúdos prioritariamente eurocêntricos que impeliam o sujeito negro a rejeitar sua ancestralidade para ser aceito na academia, resultando em um processo de alienação da identidade (Moreira, 2023). Assim, as barreiras de ambas eram interconectadas por uma lógica colonial: enquanto Juana via a porta da universidade trancada pela regra social e pelo dogma clerical (Fernandes, 2021), Lélia via a porta aberta pela lei, mas interditada pelo racismo epistêmico e pela divisão racial do trabalho, que atuavam para restringir a agência intelectual do sujeito racializado (Gonzalez, 2020).

Apesar de ser considerada um expoente intelectual, a pesquisa evidencia um alarmante apagamento das obras de Lélia Gonzalez dentro do espaço acadêmico brasileiro contemporâneo, onde seu legado não é registrado em currículos de Ciências Sociais e

Filosofia (Gonzalez, 2020). De forma comparável, Sor Juana, embora admirada por sua erudição na corte, precisou produzir sua célebre *Respuesta a Sor Filotea* como um escudo defensivo contra a cúpula clerical que via em seu exercício intelectual público um desvio pecaminoso de sua vocação religiosa (Wobeser, 2021). Um ponto fundamental de convergência reside no fato de que ambas transformaram a escrita em um instrumento de articulação coletiva, criando redes de diálogo e de apoio que fortaleciam a produção e a circulação do conhecimento. Sor Juana, em sua obra, utilizou como estratégia retórica o levantamento de uma linhagem de mulheres doutas, incluindo figuras bíblicas como Débora e históricas como Hipátia e Santa Paula, para provar que seu exercício intelectual não era uma anomalia, mas parte de uma tradição legítima de inteligência feminina (Cruz, [1691], p. 59). Além dessa rede textual, sua cela funcionava como uma espaço de recepção de intelectuais e contava com o mecenato da corte vice-reinal (Wobeser, 2021). De forma semelhante, Lélia Gonzalez foi uma mulher de redes coletivas e militância orgânica, sendo fundadora do Movimento Negro Unificado (MNU) e do Coletivo de Mulheres Negras Nzinga. Ela utilizou sua influência para atuar no processo da Assembleia Nacional Constituinte de 1987, garantindo que o combate ao racismo e ao sexismo fosse inscrito na lei máxima do país, transformando a dor individual em um projeto coletivo de emancipação (Gonzalez, 2020). Assim, a escrita, a educação e a produção intelectual consolidaram-se para ambas como ferramentas definitivas de resistência, permitindo que elas se tornassem os sujeitos soberanos de suas próprias narrativas históricas.

Em conclusão, cada uma dessas autoras é estudada contemporaneamente porque conseguiu transformar a exclusão institucional em um projeto de projeto coletivo de enfrentamento ao racismo e ao sexismo. Sor Juana Inés de la Cruz permanece como referência por ter enfrentado a ortodoxia clerical com uma lógica retórica refinada, abrindo frestas no México colonial onde a falta de autoras femininas e o confinamento doméstico eram a norma imposta (Queiroz, 2023). Sua persistência através do estudo autodidata e sua defesa da neutralidade da alma provaram que a capacidade intelectual não conhece distinção de gênero, desafiando a estrutura patriarcal que tentava nulificar sua agência intelectual. Lélia Gonzalez permanece central por ter rompido o silêncio do racismo brasileiro para transformar o sujeito subalternizado em detentor de uma palavra soberana e de uma teoria social crítica (Gonzalez, 2020). Ao articular conceitos como o pretuguês e a amefricanidade, ela demonstrou que a

educação e a produção intelectual são as armas mais eficazes contra as grades físicas ou simbólicas da tradição racista e sexista. A pesquisa evidencia que o conhecimento fornece as ferramentas para a resistência, permitindo que a mulher deixe de ser mero objeto de discurso alheio e se torne, finalmente, a senhora de sua própria história.

Considerações Finais

Ao concluir este percurso investigativo, retoma-se a indagação que guiou esta pesquisa: de que maneira a educação e a escrita feminina se consolidaram como formas de resistência frente a sistemas excludentes? A análise conjunta das trajetórias de Sor Juana Inés de la Cruz e Lélia Gonzalez demonstrou que, para ambas, o acesso ao saber não foi um fim em si mesmo, mas um instrumento político de insurgência. Ficou evidente que a produção intelectual feminina funciona como um ponto de inflexão capaz de tensionar as estruturas sociais herdadas, permitindo que sujeitos historicamente marginalizados do poder rompam com restrição educacional e proponham uma política coletiva da fala (Moreira, 2023).

A investigação dedicada a Sor Juana Inés de la Cruz revelou que sua resistência no México colonial do século XVII foi pautada por uma inteligência estratégica (Moreno; Moreno, 2014). Inserida em uma sociedade que utilizava a premissa da *imbecillitas sexus* para justificar a menoridade da mulher e trancar-lhe as portas das universidades, ela identificou no convento como um território tático para garantir seu direito ao estudo (Queiroz, 2023). A análise da *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* demonstrou que ela operou uma inversão retórica ao argumentar que sua sede de saber era um "impulso natural dado pelo Criador" (Cruz, [1691], p. 27). Ao propor um modelo de educação baseado no magistério de "*ancianas sabias"* (Cruz, [1691], p. 29) e evocar uma linhagem de mulheres doutas da história clássica e bíblica, Sor Juana fundou uma genealogia de autoridade feminina que desafiou o monopólio clerical do saber (Fernandes, 2021).

De forma similar, o estudo sobre Lélia Gonzalez evidenciou uma insurgência que enfrentou o racismo institucional e o sexismo no Brasil do século XX (Gonzalez, 2020). A pesquisa demonstrou que, apesar de possuir títulos acadêmicos, Lélia precisou lutar contra o

racismo epistêmico que marginalizou sua produção intelectual nos currículos oficiais (Santos, 2025). Sua resposta foi a tomada da palavra soberana através de categorias como o pretuguês e a amefricanidade, que reivindicam a agência histórica africana e ameríndia na formação nacional (Gonzalez, 2020). Ao converter o lugar do "lixo" (Gonzalez, 2020, p. 69) em um território de enunciação acadêmica e política, Gonzalez rompeu com a infantilização promovida pelo discurso dominante, transformando o acesso ao conhecimento em uma prática de liberdade (Santos, 2022).

A comparação entre o México barroco e o Brasil contemporâneo revela que Sor Juana e Lélia Gonzalez compreenderam a produção do conhecimento como uma prática coletiva, articulando redes de sociabilidade e espaços de diálogo para ampliar a circulação do saber. Enquanto Sor Juana transformava sua cela em um espaço de encontro entre intelectuais e contava com o mecenato da corte vice-reinal, Lélia Gonzalez participava da fundação de organizações como o Movimento Negro Unificado (MNU) e o Coletivo de Mulheres Negras Nzinga, fortalecendo redes coletivas de resistência e produção de conhecimento. A comparação demonstrou que a barreira universitária enfrentada por Juana e a divisão racial do trabalho denunciada por Lélia são faces de processos paralelos de marginalização que ambas conseguiram confrontar através do exercício contínuo da produção textual e da desobediência epistêmica. Em última instância, este trabalho reforça a importância de pautar uma pedagogia de resistência no campo das Letras e do ensino de língua espanhola que valide a autoridade intelectual feminina, negra e latina. A análise provou que o acesso ao saber é o caminho fundamental para desestabilizar as engrenagens de poder que ainda persistem nos currículos acadêmicos (Fonseca, 2021). O legado deixado por ambas confirma que a escrita e a educação constituem importantes instrumentos de justiça epistêmica, capazes de fortalecer redes de produção do conhecimento e ampliar a participação de sujeitos historicamente marginalizados nos espaços de saber (Moreira, 2023). A busca pela sabedoria, personificada por essas duas intelectuais, permanece como um testemunho de que o conhecimento pode se constituir como uma prática coletiva de resistência diante das estruturas de exclusão e desigualdade (Fonseca, 2021).

Referências bibliográficas

DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. **Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz**. 1691.

FERNANDES, Veronica. **Benefícios negativos da autoria feminina**: as polêmicas obras de Sor Juana Inés de la Cruz sobre o papel da mulher no Século de Ouro da Nova Espanha. 2021. 230 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

FIORI, Luis Eduardo. **Juana Inés de la Cruz: literatura e emancipação**. 2013. 267 f. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2013.

FONSECA, Fernanda Cardoso. **Nossa Améfrica Ladina**: o pensamento (decolonial) de Lélia Gonzalez. 2021. 182 f. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) – Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

GÖLLER, Rafael Andrés Nieto. ¿Qué podemos saber las mujeres sino filosofías de cocina? Sor Juana, entre lo profano y lo sacro. **Sincronía**, n. 72, p. 56-71, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Organização Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

INOCÊNCIO, Mariana Ribeiro. **Lélia Gonzalez e educação**: como o movimento negro influenciou o ensino no Brasil. 2022. 27 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Biológicas) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Ponta Grossa, 2022.

LEAL, Halina Macedo. Lélia Gonzalez: filósofa e feminista negra brasileira. **Prometeus: Journal of Philosophy**, n. 46, p. 279-301, set.-dez. 2024.

MOREIRA, Karoline Martins. **A categoria político cultural de Amefricanidade**: uma análise do pensamento de Lélia Gonzalez. 2023. 65 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

NAWROSKI, Alcione; CHRZAN, Klaudia. Enegrecendo a fala das mulheres: as contribuições de Lélia González para o português brasileiro. **Educação (UFSM)**, v. 49, p. 1-22, 2024.

PAZ, Octavio. **Sor Juana Inés de la Cruz:** as armadilhas da fé. São Paulo: Mandarim, 1998.

PERELMUTER PÉREZ, Rosa. La estructura retórica de la Respuesta a Sor Filotea. **Hispanic Review**, v. 51, n. 2, p. 147-158, 1983 (conforme as normas de periódicos internacionais citados nas fontes).

QUEIROZ, Denise do Nascimento Nunes. **Sor Juana Inés de la Cruz e sua Carta Atenagórica**: considerações a partir de Octavio Paz. 2023. 31 f. Trabalho de Conclusão de

Curso (Licenciatura em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

RODRÍGUEZ, Miguel Donoso (ed.). **Mujer y Literatura femenina en la América Virreinal**. New York: Idea, 2015.

SANTOS, Daiane Silva. Contribuições do pensamento intelectual de Lélia Gonzalez para a educação. **D'Generus: Revista de Estudos Feministas e de Gênero**, Pelotas, v. 1, n. 2, 2022.

SANTOS, Denilson Lima. **Bantos e iorubás nas Américas: a intelectualidade e discursividade ancestral de Abdias do Nascimento e Manuel Zapata Olivella.** Revista da ABPN, Brasília, v. 10, ed. especial, Caderno Temático: Letramentos de Reexistência, p. 765–793, jan. 2018.

SILVA, Mariana Prudente da. "O lixo vai falar e numa boa": reflexões de Lélia Gonzalez no ensino de história antirracista. In: XVIII COLÓQUIO DE HISTÓRIA; VIII COLÓQUIO DO PPGH. **Anais...** Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2024.

SOTOMAYOR MARTÍNEZ, Evelyn Noelia. Relaciones sociogenéticas y psicogenéticas en la nueva España: el lugar de la mujer en la cidade letrada. **Aula y Ciencia**, v. 8, n. 12, p. 45-55, 2016.

VON WOBESER, Gisela. **Sor Juana ante la morte**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021.